உ

சிவமயம்.

திருச்சிற்றம்பலம்.

குருபாதம்.

சிவஞானபோதம்

பொதுவதிகாரம்.

பிரமாணவியல்.

க, உ, ங, சூத்திரம்.



தருமபுரம் ஆதீனம்.

ஸ்ரீ மெய்கண்டான்சித்தாந்த மகாநாட்டுக்கட்டுரை.

(விஷு ஆவணி, கங, கச உ,)

1941. ஆகஸ்ட், 29, 30, உ.

பாளையங்கோட்டை,

A. முத்தய்யா பிள்ளை B, A; B, L. எழுதியது.

தோற்றுவாய்.

மெய்கண்ட சித்தாந்தம் என்பது, மெய்கண்ட தேவ சற்குருவால் அருளப்பெற்ற சிவஞானபோதத்திற்கண்ட உண்மைச் சமயக் கொள்கைகளைக் கொண்ட ஒரு ஆராய்ச்சி முடிபாகும். இக்கொள்கைகள் குறித்த மெய்கண்ட தேவரால் விளக்கியருளப்பட்ட காரணத்தால் அப்பெயர் பெற்றது.

இந்நூல் மெய்யுணர்வு பெற்று அருட்கண்ணாற் பொருளுண்மைகண்ட பெரியார் தந்த பெருந்தனம். இது பன்னிரண்டு சூத்திரங்கள் கொண்டது. முதல் மூன்று சூத்திரங்கள் கொண்ட முதலியல், பதி பசு பாசம் (இறை உயிர் தளை) என மூன்று பொருள்களும் என்றும் உண்டு. அவை வெவ்வேறு இயல்புடைய பொருளாய் உள்ளன என்னும் உரையளவையை வலியுறுத்துவதாய அனுமான அளவையால் பதி பாச பசு வென்ற மூன்று பொருள்களும் உண்டென்று கூறுகிறது. இவ்வியல் பிரமாண வியலெனப் பெயர் பெறும். இரண்டாவது மூன்று சூத்திரங்கள் கொண்ட இரண்டாமியல் அப் பொருள்களின் இலக்கணங்களைக் கூறுகிறது. இவ்வியல் இலக்கணவியலெனப் பெயர் பெறும். இவ்விரண்டு இயல்களும் சேர்ந்து பொதுவதிகார மெனப்படும். இவ்வாறே பின்னுறு சூத்திரங்களும் மும்மூன்று சூத்திரங்களாக முறையே சாதனவியலென்றும் பயனிய லென்றும் பெயர் கொண்டு சிறப்பதிகார மெனப்படும்.

இந்நூலை மற்றைச் சாதாரண அறிவுநூல்கள் பயிலும் முறையிற் பயின்றால் பெறவேண்டிய பயன் பெறலரிது. அனுட்டானம் அனுபவம் உடைய ஆசிரியரை யடைந்து முறையிற் கேட்டு நல்லொழுக்கம் கடைப்பிடித்துச் சைவ நெறியிற் பிழையாது நடந்து கற்ற விடயங்களைப் பயின்று திருவருட்டுணைகொண்டு சிந்தித்துத் தெளிந்து நின்றாலன்றி இந்நூல் நற்பயனளியாது. இந்நூலை யுண்மையிற் பயின்று பயன் பெற விரும்புவோர் அவ்வாறு செய்க.

இந்நூலுக்கு மங்கல வாழ்த்தாக மெய்கண்டாரியற்றியது,

கல்லா னிழன்மலை
வில்லாரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர்
நல்லார் புனைவரே என்பதாகும்.

இச்செய்யுள் மிக அழகாக அமைந்துள்ளது. இதன் கண் நூலின் உறுப்புக்களும் நுதலிய பொருள்களும் குறிப்பா லுணரக் கிடக்கின்றன. * * * * * * கல்லால் நிழலின் தென்முகப் பரமாசாரியனாய் வீற்றிருந்து சிவாகமங்கள் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடுடையனவா யிருக்கின்றன வென நினைந்து மலைந்து அம்மலைவு தீர்த்தரு ளும்படி வேண்டிய நந்தியெம்பெருமானுக்கு இந்நூலால் மலைவு இல்லையாகும்படி செய்த முதல்வன் திருவருள் மேன் மேலும் உண்டாகும் பொருட்டுக் கற்றுக் கேட்டுச் சிந்தித் துத்தெளிந்த பெரியார்கள் சுயம்புமூர்த்தியாகிய விநாயகப் பெருமானுடைய திருவடிகளாகிய ஞானசத்தி கிரியா சத்தி களுக்குள் தம்முடைய ஞானக் கிரியா சத்திகள் தாள்தலை போல் அடங்க நிற்பரென்பது இச்செய்யுளின் பொருளாம்.

பிரமாணவியல்

க-ஆம் சூத்திரம்.

அவன் அவள் அது வெனும் அவை மூவினைமையின்
தோற்றியதிதியே ஒடுங்கிமலத் துளதாம்
அந்தம் ஆதி யென் மனர் புலவர்.

குடத்தைக் கண்டவிடத்தில் அதைச் செய்வோனுகிய குயவன் உண்டெனக் கொள்வது இயல்பு. இதுபோலத் தோன்றி நின்றழியும் உலகைக் கண்டால் இதைச்செய்ப வன் ஒருவன் உண்டென்பது காரிய ஏதுவினல் துணியப் படும் அனுமானம்.இவ்வனுமான அளவையைக்கொண்டே உலகிற்குப் பதி சிறப்பு வகையால் உண்டென்னும் ஆகம அளவை வலியுறுத்தப்படுகிறது. உலகைக் காணலால் இதைச் செய்பவன் ஒருவன் உண்டென்பது அனுமானம். இவ்வனுமான அளவையைக் கொண்டே பதி ஒருவன் உண்டென்பது சூத்திரத்தில் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. "சர்வ சங்காரகாரணனுயுள்ள முதல்வனே இவ்வுலகத்திற்கு முதல் வன் என்பதை விளக்குவதே இச்சூத்திரத்தின் முடிவான கருத்தாகும்". விளக்கு முறையில் படிப்படியாய்க் காரண காரியங்களை எடுத்துக் கூறி முடிவில் சூத்திரக் கருத்தைச் சாதிக்கிறுர். சூத்திரத்தின் ஒவ்வொரு அதிகரணங்களிலும் ஒவ்வொரு கருத்தாக மூன்று அதிகரணங்களிலும் மூன்று முக்கிய கருத்துக்கள் ஒன்றுக் கொன்று தொடர்பாய் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஒவ்வொன்ருய் ஆராய்வாம்.

முதல் அதிகரணம்.

முதலதிகரணத்தின் கருத்து உலகந் தோன்றி நின் றழியுந் தன்மையுடையது என்பதாகும். காணப்படும்

உலகைக் கவனிப்போம். உலகம் சுட்டியறியப்படும் பொருளாய்க் காணப்படுகிறது. சுட்டறிவிற்கப்பாலாய் ஒரு பொருளும் காணப்படுவதில்லை. இவ்விதம் சுட்டியறியப் படும் பொருள்களைக் கவனிக்கும் பொழுது அவைகள் பலவாயும், அவன் என்றும் அவள் என்றும் சொல்லக்கூடிய உயர் திணைப் பொருள்களாயும், அது என்று சொல்லக்கூடிய அஃறிணைப்பொருள்களாயும் பகுத்துணரக் கூடியவைகளா யிருக்கின்றன. இன்னும் இப்பொருள்களைக் கவனித்துப் பார்த்தால் இவைகள் அறிவில்லாத சடப்பொருள்களென்று தெரிகிறது. இங்ஙனம் கண்ணுற் காணப்படும் உலகத் தொகுதி சடப்பொருளாயும் பலவாயும் சுட்டியறியப் படுவதாயும் அவயவப் பகுப்புடையதாயும் இருப்பதால் தோன்றி நின்று அழியுந்தன்மையுடைய தென்றே தீர் மானிக்கவேண்டும். ஏனெனில் உலகில்தோன்றி நின்றழியும் மனித வருக்கங்களையும் மிருகவருக்கங்களையும் புல் பூண்டு மரஞ் செடிகளையும் நாம் கண்ணாரக் காண்கிறோமல்லவா! இவைகள் முத்தொழிற்படுதல்போல இவைகளெல்லாஞ் சேர்ந்த சடவுலகமும் முத்தொழிற்படுமென்பதும் நாம் யூகித்தறிந்துக்கொள்ளக்கூடியதே; நாம்கண்கூடாக அனுப வத்திற்காணும் பொருள்களிடத்திலேயே தோற்றத்தையும் அழிவையும் பார்க்கிறோம். நிலைத்த பொருளின் பக்கத்தே தோற்றமும் நாசமும் நிகழ்கின்றன.

"தோற்றமுண்டேல் நாசமுண்டு" என்ற தேவாரமும் "கண்டன வெலா மழியும்" என்றதாயுமானர் வாக்கும் இவ்வுண்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன. தோற்றமில்லை யேல் அழிவுவேண்டப்படுவதில்லை. அழிவில்லையேல் தோற்ற மும் வேண்டப்படுவதில்லை. இங்கே தோன்றலும் அழித லும் சடவுலகம். சுட்டியறியப்படும் நிலையில் வெளித்

தோன்றலும் சுட்டியறியப்படாத நிலையில் ஒடுங்குவது மாகும். உலகம் தோன்றலும் அழிதலும் இல்லை என்றும் அது ஒரேபடித்தாய் நித்தியப் பொருளாயிருக்கிறதென்றும் கூறுவார் ஒரு சாரார். அவர்கள் காட்சியினலறியப்படும் விடயங்களையன்றி வேறெதையும் நம்பார்கள். காட்சியினு லவர்கள் சில புற் பூண்டுகள் உயிர்வகைகள் பிறந்திறந்தழி வதைக்கண்டும் ஒன்று தோன்ற ஒன்று நிற்க ஒன்று அழியக்காண்கின்ருேமே யன்றி எல்லாம் ஒரு சேரத் தோன்றி நின்றழிவதைக் கண்டிலேம்; ஆதலின் உலகம் முத் தொழிற்படுதல் உண்மையில் இல்லை என்பர். காலவிசேடம் பற்றிச் சில வுயிர்களும் புற்பூண்டுகளும் ஒருங்கே தோன்றி ஒருங்கே நின்று ஒருங்கேயழியக் காண்பதால் இவைகளின் தொகுதியாகிய வுலகிற்கும் அவ்வாறு அதற்குரிய காலம் வருமென் றறிவார்களாக. இதனுல் காணப்படுஞ்சடவுலகம் அழிவில்லாத நித்தப் பொருளன்றென்பதும் முத்தொழிற் படுமென்பதும் தீர்மானமாயின. தற்கால விஞ்ஞான கலை நிபுணர்களும் காணப்படும் உலகத்திற்கு அழிவுண்டென் பதை ஒப்புக்கொள்கிருர்கள். இனி இவ்வுலகம் முத்தொழிற் படுமெனினும் அவ்வாறு முத்தொழிற்படுதல் இயல்பு என் றும் ஐம்பூதங்களால் முத்தொழிற்படுகிறதென்றும் வித்துக் கெட்டு முளை உண்டாவதுபோல் அஃதாவது முன் அழியும் பொருளிலிருந்து பின் உண்டாகும் பொருள் தோன்று வதுபோல் உலகம் தோன்று மென்றும் சிலர் சொல் வார்கள். இக்கொள்கைகள் பொருந்தாதன; இயல்பு என்ருல் காரணம் தெரிந்துகொள்ள முடியவில்லை என் பதுதான் பொருள். அன்றியும் தோன்றலும் அழிதலும் வேற்றுமைச் செயல்கள். இயல்புக்கு வேற்றுமைகூடாது. வேற்றுமையாதலே இயல்பு என்ருல் இயல்பு என்று ஒன்று

இல்லை என்பதையே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிவரும். ஐம் பூதங்களாலே உலகந்தோன்றி நின்றழிகிற தென்றால் ஐம் பூதங்களும் முத்தொழிற்படலால் அவை உலகத்தை நிறுத்தியும் அழித்தும் ஆக்கியும் முத்தொழில் செய்யமாட்டா. இதனால் அழிவெய்தாத ஒரு முதலே வேண்டு மென்பது எளிதில் உணரலாம். இனிஉலகம் சார்பினில்தோன்று மென்றால் தோன்றும்பொருள் இஃதென்பதைத்தெரிந்துகொண்டு அது இல் பொருளென்னில் முயற் கோடுபோல ஒருகாலத்தும் தோன்றாது என்று கூறிவிடலாம். உள்பொருளென்னில் தோன்றவேண்டியதில்லை. உள்ளது மன்றி இல்லது மன்றிச் சூனியப்பொருளாயின் அதற்கும் தோற்றம்கூடாது என்பது தெளிவு. இந்தநிலையில் உலகம் தோன்றுவதைக் கவனிக்கும் பொழுது அது குயவன் மண்ணாகிய முதற்காரணத்தில் திகிரி முதலான துணைக்காரணங்களைச் செலுத்திக் குடமாகிய ஒரு காரியப்பொருளைச் செய்வது போல் உள்பொருளாகிய காரணத்தினின்றும் உள்பொருளாகிய காரியம் ஒருகருத்தாவால் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகிறது என்று கொள்ளவேண்டி யிருக்கிறது. இவ்வாறு கருத்தாவினுண்மை சாதிப்பதற்கு ஏதுவாக எடுத்துக் கொள்ளப்பட்ட உலகின் முத்தொழிற் படுந்தன்மை அஃதாவது உலகம் தோன்றி நின்றழிதல் சாதிக்கப்பட்ட பின் உலகை முத்தொழிற் படுத்தும் கருத்தாவினுண்மையைத் தெளிவாக்கும் இரண்டாவததி கரணத்தை அங்ஙனம் ஆராய்வாம்.

இரண்டாம் அதிகரணம்.

முத்தொழிற்படும் உலகம் ஒருவனால் தோற்றப்பட்டுள்ளதேயாம். அவ்விதம் உளதாதல் ஆணவமலம் தீர்ந்தொடுங் காதகாரணத்தால் என்பது. இவ்விரண்டாவததிகரணத்தின்

கருத்து. உலகம் முத்தொழிற்படுதல் அரனால் என்பதாகும். உலகை முத்தொழிற்படுத்தலின் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கும் தன்மையுடைய பொருள் எதுவோ அப்பொருளாலேயே உற்பத்தி யேற்படும். ஏனெனில், எது எதில் ஒடுங்கியதோ அது அதிலிருந்தே தோன்றுமென்பது யுத்திக்கும் பொருத்தம். இவ்வதிகரணத்தின் பொருளை ஆராயுமுறையில் உலகம் உள் பொருளென்பதும் அதுசடமாதலால் அதைத் தோற்றுவிக்க அல்லது காரிய ரூபமாய் வெளிப்படுத்த ஒரு அறிவுடைக் கருத்தா உண்டென்பதும், அவன்நிமித்தகாரணனென்பதும் அவனாலேயே உலகம் உற்பத்தியாக வேண்டுமென்பதும், அவன் சங்கார காரணனாகிய அரனே என்பதும் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. உலகம் இல்பொருளே என்பர் சிலர்; இது பொருந்தாது. ஏனெனில், இல்பொருளென்னில் அதற்குத் தோற்றமில்லை. முயற்கோடும் ஆகாயத் தாமரையும் இல்பொருள்கள்; இவைகள் எக்காலத்திலும் தோன்ற; உலகமோ தோன்றி நிற்பதைக் காண்கின்றோம். ஆதலின் உலகம் உள்பொருளென்றே கொள்ள வேண்டியதாயிற்று.

இனி உலகம் உள்பொருளாயினும் அது அதன் முதற் காரணத்தினின்று தானே தோன்றி யழியும். அதைத் தோற்றுவிக்க ஒரு கருத்தா வேண்டுவதில்லை என்பர் சிலர். இதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில் மண்ணிலிருந்து குடம் செய்வதைப் பார்க்கிறோம். மண் தானே குடமாவதில்லை. மண்ணாகிய முதற் காரணத்திலிருந்து குயவனாகிய நிமித்த காரணன் வனைந்தாலன்றிக் குடமுண்டாவதில்லை. இதே போலச் சடமாகிய மாயையிலிருந்து உலகத்தைத் தோற்று வித்தற்கு ஒரு நிமித்த காரணன் வேண்டுவதவசிய மென்ப

தாயிற்று. இரும்பைக் காந்தமிழுக்குமாயினும் அவற்றை நேரே பிடிக்க ஒருவன் வேண்டுமல்லவா? இத்தொழி லுக்குக் காலமே கடவுளாகக் கண்டனம் என்பர் சிலர்; காலம் சடமாதலால் அதுவுந் தானாய் இயங்கமுடியாது. ஆன்மாவே தோற்றுவிக்கலா மென்பர் சிலர். இதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில் ஆன்மா சுதந்தரமற்றது. கரணங் களின் உதவியின்றி யறியாது. கரணங்கள் மாயையைச் சார்ந்தன. மாயை திருவருளை ஆதாரமாகக் கொண்டது. ஆனதால் சங்கார காரணனாகிய முதல்வனையின்றி உலகம் தொழிற்படாது என்பது தெளிவு. அவன்நிமித்த காரணனே. இனி நிமித்த காரணன் யாராயிருக்கலாமென்று ஆராயப் புகுந்து படைப்புத் தொழில், திதித்தொழில் செய்யும் காரிய கருத்தர்களி லொருவனே தோற்றுவித்தல் கூடும் என்றால் அவர்களும் இறுதியில் ஒடுங்கி விடுவார்க ளாதலால் எல்லோரையும் ஒருங்கே ஒடுக்கும் சங்கார கருத்தாவே தோற்றுவித்தற் குரியனென்று தீர்மானிக்க வேண்டும். ஏனெனில் குடம் மண்ணில் ஒடுங்கிப் பின் மண்ணிலிருந்தே உண்டாதல்போல் எது எதில் ஒடுங்கியதோ அது அதிலிருந்தே உண்டாகுமென்று சொல்வதே பொருத்த முடைத்து. மாயை வித்தைப் போன்றது உலகம் இறைவனை யாதாரமாகக்கொண்ட மாயையிலொடுங்கும். பின் மாயை யிலொடுங்கிய வுலகம் ஒடுங்கிய முறையிலேயே உற்பத்தி யாகும். நெல்வித்திலிருந்து கமுகு உண்டாவதில்லை. நெற் பயிரே உண்டாகிறது, ஒடுங்கிய பொருள் ஒடுங்கியவாறே உண்டாகவேண்டு மென்பதை இக்காரியம் வலியுறுத்துகிற தல்லவா? இல்லது தோன்றாது உள்ளது அழியாது என்பது யாவரும் ஒப்புக்கொள்ளக் கூடிய கொள்கை; விஞ்ஞான நூல் வல்லார்களும் இதை ஒப்புக்கொள்ளுகிறார்கள்.

உலகம் ஒடுங்கிச் சூனிய மாவதில்லை. சூனியமாய் இல்பொருளாய் விட்டால் சூனியத்திலிருந்து உலகம் தோன்றாது. உலகம் உள்பொருளெனக் கண்டோம். அது தோன்றலும் ஒடுங்குதலு மென்றது காரியப் பொருளாய் வெளித் தோன்றலும் காரணத்திலொடுங்கு வதுமே என்பதும் கண்டோம், உலகிற்குச் சங்கார காரணனே நிமித்த காரணனென்றும் மாயை முதற்காரண மென்றும் கண்டோம். சிலர் வாசுதேவனை மூலப்பகுதி யென்றுகொண்டு அவனிடத்தினின்றுந் தோன்றி நின்ற வுலகம் அவனிடத்தே ஒடுங்கு மென்பர்; இது தவறு. வாசுதேவன் சடமாகிய மூலப் பகுதியாகான். அவன் சித்துப் பொருளே. அவன் திதிக் கடவுளென்னப்படுவன். அவன் காரிய கருத்தாவே. அவனிடத்தில் உலகம் ஒடுங்குமெனக் கொள்ளினும் அவனிடத்தில் முற்று மொடுங்குதல் ஆகாது. முழுவதையும் சங்கரிக்கும் சர்வ சங்கார காரணனே சர்வ சங்காரத்திற்குப் பின் எஞ்சி நிற்பவனாதலால் அவனிடம் உலகம் ஒடுங்கி அவனிடமிருந்தே மீளவுந் தோன்றும் என்பதே ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கது. இனி உலகிற்கு முதற் காரணமாகிய மாயையே உலகைத் தோற்று விக்கலாம். அல்லது வினைப்பயனால் உலகம் தோன்றுதலின் அவ்வினையே தோற்றுவிக்கலாம். நிமித்த காரணன் வேண்டப்படுவதில்லை யென்றுஞ் சிலர் கூறுவர். இவர் கூற்றுக்களும் பொருந்தா. ஏனெனில் நிலங்குளிர்ந்த வழி அதன்கட் கிடந்தன்றி வித்து முளையாது. அதுபோல வித்துப்போன்ற மாயையும் தனக்கு ஆதாரமாகிய திருவருட் சத்தி சங்கற்பித்தவழி யன்றித் தொழிற்படாது. வினையின் பயனாகத் தோற்றம் நிகழினும் அவ்வினையின் பயனைக் கூட்டுவிக்கும் சிவபரம் பொருளே அவ்வினைக்குத் தக்கவாறு குளவியாலிடப்பட்ட புழுக்

குளவியாதல்போல வேண்டுவார் வேண்டுருவைக் கூட்டு விக்கும். மாயையும் வினையுஞ் சடப் பொருள்களே. இவை களை யியக்கிச் சங்கற்ப மாத்திரையால் முத்தொழிலையுஞ் செய்பவன் அவிச்சையாற் கட்டுண்ட குயவன் போன்றவ னல்லன். குயவன் கரணங்களின் துணையாற் செய்வதன்றிச் சங்கற்ப மாத்திரையிற் செய்யுஞ் சத்தி வாய்ந்தவ னல்லன். இறைவனோ எல்லாம் சங்கற்ப மாத்திரத்தாலேயே செய்வன். அவன் அவிச்சையிற் கட்டுண்டவனல்லன். அவன் நிலைமையைக் கவனிக்குமிடத்து அது கனவு கண்ட ஒருவன் நனவிலிருக்கும் பொழுது தான் கண்ட கனவை எண்ணினும் அதில் தொடக்குறுதிருத்தல் போன்றது.

உலகத்தைத் தொழிற்படுத்துங்கால் இறைவனுக்கு உருவம் வேண்டப்படுவதில்லை. உடலை யியக்குகின்ற உயிருக்கு உருவம் வேண்டாதிருத்தல்போல, உலகை இயக்கும் இறைவனுக்கும் உருவம் வேண்டுவதில்லை. என்றாலும் உயிர்களுக் கருளுதற் பொருட்டு இறைவன் உருவங் கொள்வன் என்பது உண்மையாதலின் இறைவன் உருவங் கொள்ளானென்பது தவறு. இனி ஒடுங்கிய உலகம் ஒடுங்கியே போகாது மீளவுந் தோன்றுதல் எதன் பொருட்டெனின் சகசமாகிய ஆணவ மலம் நீங்குதற் பொருட்டெனக் கொள்ளவேண்டும்.

மூன்றும் அதிகரணம்.

இனி மூன்றுவ ததிகரணத்தை ஆராய்வாம். இதில் **அந்தம் ஆதி** என்பது அந்தம் செய்பவனே அஃதாவது சர்வ சங்கார காரணனே முதற் பொருள் என்று

பொருள்படும். சர்வ சங்கார காரணன் அரனுதலால் அவ்வரனே முழுமுதற் கடவுள். மற்றைப் படைப்புக் கடவுளும் காப்புக் கடவுளும் முதற் கடவுளாக மாட்டார்கள் என்று கொள்ளவேண்டும். படைப்புக் கடவுளும் காப்புக்கடவுளும் முதவன் ஆணையாற் றெழில் புரிவோராவர். அது போலவே அழிப்புக் கடவுளும் என்க; இங்கே அரனென்றது மூவர்களிலொருவனுகிய உருத்திரக் கடவுளையன்று படைப்புக்காப்பு அழிப்பு என்னும் முத்தொழிலை யியற்றும் இம்மூவரையும் படைத்துக் காத்தழிக்கும் முழுமுதலாகிய மகா சங்கார காரணனையே என்க, அந்தத்தைச் செய்யும் கடவுளை அந்தம் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. உலகம் சுட்டியுணரப்படுவது ஆதலின் அது சுதந்திர மில்லாதது. சுட்டியுணரப்படும் பொருளாகிய உலகத்தை ஒடுக்குபவன் சுட்டியுணரப் படாத சங்கார காரணனே. அவன் சுதந்திரமுடையவன். அவன் தோற்ற முதலிய முத்தொழில்களைச் சங்கற்ப மாத்திரையால் செய்வன். அவனே சுதந்திர முடையவனுவன். அவனே எல்லாத் தொழிலுக்கும் வினைமுதலாதலால் அவனே முதற் கடவுளாவன். இனி உலகம் பலவேறு வகைப் படுதலின் அத்தன்மையராகிய முதற் கடவுளரும் பலர் வேண்டப்படுவரோ வெனின் வேண்டப்படார். ஏனெனில் அளவிலாற்றல் முற்றுணர்வு முதலிய இறைமைக் குணங்கள் சங்காரகாரணனுகிய ஒருவனிடத்தன்றிப் பலரிடத்தும் இருத்தல் செல்லாதாகலின் அவன் ஒருவனே அமையும். உலகம் ஒரு பொருளாலேயே தோன்றி நின்று பின்னும் அவ்வொரு பொருளாலேயே ஒடுங்குகிறதால் அவ்வொரு பொருளே வினை முதலாகவேண்டும்; தோன்றி நின்றழிவுறும் ஏனையோருக்குச் சுதந்திரமின்மையால் என்றும் அவ்வொரு பொருளுக் கடிமைகளே யாவர்.

இவ்வாறு இச்சூத்திரத்தில் உலகம் முத்தொழிற் படுகிறதென்றும் அதனல் அது உள்பொருளென்றும் இவ் விரண்டு முடையதாயிருப்பதால் அதை முத்தொழிற் படுத்த வேண்டப்படும் அறிவுடையகருத்தாவாய் எல்லாவற்றையுஞ் சங்கரிக்கும் தன்மை வாய்ந்த சங்கார காரணனுகிய முதல்வன் உண்டென்றும் அவன் அரனே என்றும், அவன் ஒருவனே என்றும் சாதிக்கப்பட்டிருப்பதுடன் உலகம் ஒடுங்கிமீண்டும் உளதாதல் மலபரி பாகத்தின் பொருட்டு என்பதும் உணர்த்தும் வாயிலாக மலத்தின் உண்மைக்குப் பிரமாணமும் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது.

முதற் சூத்திரம் முடிந்தது.



உ-ஆம் சூத்திரம்.

அவையே தானே யாயிரு வினையிற்
போக்கு வரவு புரிய வாணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே.

முற்சூத்திரத்தில் பதி யுண்மை பிரமாணத்தால் உணர்த்தப்பட்டதல்லவா? அப்பதியின் தடத்த விலக்கணமாகிய பொதுவியல்பைப் பாச வுண்மை சாதிக்கு முறையில் இச்சூத்திரத்தில் விளக்குகிறார்.

ஒடுங்கிய உலகம் அவ்வொடுங்கிய தினின்றும் மீளத்தோன்றும் முறை இதில் விளக்கப்படுகிறது. மீளத்தோன்றுவது மலம் நீங்குதற் பொருட்டு என்று கண்டோம். முதற் பொருளாகிய பதி நிமித்த காரணனெனவும் மாயை முதற்காரண மெனவுங் கண்டோம். அந்நிமித்த காரணனுக்குத் துணைக்காரண முதற் காரணமாயிருப்பவற்றை யிச்சூத்திரத்தில் காண்போம். முதற் காரணம் மாயை; துணைக்காரணம் திரோதான சத்தி; இருவினையும் அதன் வழித்தாகிய துணைக்காரணம். இவை பாச மெனப்படும். பாசத்தைச் செலுத்துதலால் திரோதான சத்தியும் பாசம் என்று உபசரிக்கப்பட்டது. உலகம் மீளத் தோன்றுமாறு கூறப்படுகிற முறையில் இம்முதற் காரணம் துணைக்காரணங்களின் உண்மை சாதிக்கப்படுதலால் இச்சூத்திரம் பாச வுண்மை சாதிப்பதாகும். இச்சூத்திரத்தின் கருத்து உலகம் மீளத்தோன்றும் வழியை உணர்த்துவதாகும். இதில் அவை என்பது உயிர்களை. முதற் சூத்திரத்தில் அந்தம் என்று கூறப்பட்ட முதல்வன் அவை யென்று சொல்லப்பட்ட உயிர்

களுடன் கலப்பினால் உடலின் உயிர்போல அவ்வுயிர்களே யாயும், பொருட்டன்மையால் கண்ணும் அருக்கனும்போல அவற்றின் வேறுமாயும் உயிர்க்குயிராயிருக்குந் தன்மையால் கண்ணொளியும் ஆன்மபோதமும் போல் உடனாயும் நின்று தனதாணையாகிய திருவருட் சத்தியால் வரும் வினைகளால் அவ்வுயிர்கள் இறத்தல் பிறந்தல்களைப் புரியும்படி அவ்வாணையாகிய திருவருட் சத்தியினின்றும் பிரிப்பின்றி நிற்பன் என்பது இச்சூத்திரத்தின் பொருள். இப்பொருளை விளக்கும் வகையில் 'ஆணையின்' என்பதை 'இருவினையின்' என்பதற்கு முன்னும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். சேர்த்துக் கொண்டு இச்சூத்திரத்தை (1) அவையே தானேயாய் (2) ஆணையின் இருவினையின் (3) போக்கு வரவு புரிய (4) ஆணையின் நீக்க மின்றி நிற்கும் என்று நான்கு பாகங்களாகப் பிரித்து ஒவ்வொரு பாகத்தையும் தனித்தனியாராய்ந்தால் நான்கு முக்கிய கருத்துக்கள் தெளிவாகும். "அவையே தானேயாய்" என்பது அவையே யாய் தானேயாய் அவையேதானேயாய் என மூன்றாக மொழிந்து கொண்டு இறைவன் உயிர்களுடன் ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் இரண்டறக்கலந்து நிற்கின்றானென் பதையுணர்த்தும். "ஆணையின் இருவினையின்" என்பது உயிர் களுக்குக் கன்ம பலனை முதல்வனே கொடுக்கிறான் என்னும் கருத்தை உணர்த்தும். "போக்கு வரவு புரிய" என்பது உயிர்கள் இறந்து பிறக்கும் என்னும் கருத்தையுணர்த்தும். "ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும்" என்பது முதல்வன் உயிர் களைக் கன்மவழி செலுத்தும் தன் திருவருளினின்றும் பிரிப் பின்றிக் கலந்து நிற்பன் என்னும் கருத்தை விளக்கும். இனி இக்கருத்துக்கள் எவ்வாறு பெறப்படுகின்றன என்பதை ஆராய்வாம்.

முதற்பாகம் அவையே தானேயாய் என்பது. முதல்வன் உயிர்களுடன் கலந்து நிற்குந் தன்மையை அத்துவிதத் தன்மை என்று வேதங்கள் ஆகமங்கள் உபநிடதங்கள் எல்லாம் கூறுகின்றன. ஆனால் அத்துவிதம் என்ற சொல்லின் பொருளைக் கவனிக்கும் பொழுது பலர் பலவாறு பொருள் கொள்கின்றனர். சிலர் அத்துவிதம் என்பதற்கு ஏகம் என்ற பொருள் கொள்கின்றனர். அது பொருந்தாது. ஏனெனில் ஒன்று அல்லது ஏகம் என்பதற்கு இரண்டல்லவென்று கூற வேண்டியதில்லை; இரண்டல்லவென்றால் ஒன்று தான் என்ற பொருள் இல்லை. இரண்டல்ல, மூன்று நான்கு என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். ஏகம் என்று சொல்வதே அமையும். இரண்டல்ல என்று சொல்லும் பொழுது இரண்டு பொருள்கள் அந்நியப் பொருள்களாய்த் தனித்து நில்லாமல் அநந்நியமாய்க் கலந்து நிற்கின்றனவென்றே பொருள்படும். அல்லாமலும் இறைவன் உலகுடன் அத்துவிதமாயிருக்கிறானென்று சொல்வதாலேயே இரண்டல்ல ஒன்று என்று பொருள் கொள்ளலாமென்றால் இவ்விதம் ஒன்று என்று சுட்டி அறிவதாகிய பொருள் வேறொன்றிருத்தலால் அது இரண்டு பொருள்களின் அநந்நிய பாவத்தையே உணர்த்துமென்பது புலனாகிறது. அத்துவிதம் என்கிற சொல்லே இரண்டு பொருள்களின் உண்மையை வெளிப்படுத்துகிறது. அத்துவிதம் என்பது வடசொல். அகரம் துவிதம் என்ற எண்ணுப் பெயர் மேல் வந்தது. ஆனதால் அது அன்மையையே உணர்த்தும். அவ்வாறு உணர்த்தலால் இரண்டல்லாதது என்றே பொருள்படும் ஏகம் அல்லது ஒன்று என்ற பொருள் பெறாது. "அத்துவிதம்" என்ற சொல்லின் உண்மைப் பொருள் பேதப்பொருளிரண்டு அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேட முடைத்தாதல் என்பதே

யாம். பதி பசு பாசம் (இறை, உயிர், தளை) என்னும் முப் பொருள்களில் பாசத்தின் அல்லது மலத்தின். பகுப்புக் களான மாயையும் கன்மமும் பதியாகிய இறைவனைச் சேர்ந்ததாலும் ஆணவம் பசுவாகிய உயிரைச் சார்ந்து உயிருடன் ஒன்றி இருப்பதாலும் இருபொருள்களின் கலப்பைப் பற்றியே பேசப்படுதலால் "அத்துவிதம்" என்று வகுக்கப்படுகிறது. இனி இறைவன் உயிர்களுடன் கலந்து நிற்றல் எப்படி யிருக்கிறது என்பதைக் கவனித்துப் பார்த்தால் அவன் உடம்போடு உயிர் கலந்து நிற்குமுறையில் உயிரோடு கலந்து நிற்கின்றான் என்று தெரிகிறது. அவயவங் களும் கரணங்களும் கொண்ட உடம்புக்கிட்ட பெயரால் அழைத்த பொழுது அவ்வுடம்பிலுள்ள உயிர் தன்னையே உடம்பாக நினைத்து "என்ன என்று" கேட்பதுபோல் அஃதாவது உயிர் தன்னை உடம்பாகவே நினைத்து உடம்பிற் கலந்திருப்பதுபோல் இறைவனும் உயிருடன் கலந்து உயிராகவே நிற்கின்றான்.

இவ்வாறு இறைவன் ஒன்றாய்க் கலந்து நில்லானேல் உயிர்கள் நிலைத்தலில்லை. இறைவன் உயிர்களோடு அவையே யாய் நிற்பினும் கண்ணின் வேறாய ஞாயிறுபோலப்பொருட் டன்மையால் உயிர்களின் வேறாயும் நிற்பன். இங்ஙனம் ஒன்றாயும் வேறாயும் நின்று உபகரிப்பதுடன் உடனாய் நின்று அறியானேல் உயிர்கள் ஒன்றையும் அறிந்து அனுபவிக்க முடியாது. பழமும் சுவையும், பண்ணும் ஓசையும் போல இறைவன் உலகெங்கும் நிறைந்து உயிர்களுடன் இரண்டறக் கலந்து நிற்பதாலேயே மறைகள் இறைவனையும் உயிர் களையும் ஒன்றென்னாது அத்துவித மென்று கூறும். உபநிடதங்கள் ஒன்று என்றது இறைவன் ஒன்று என்று

தான் பொருள்படும். உயிர்கள் நிலைத்து அறிந்து அனுப வித்தற்கு இறைவன் உயிர்களுடன் மேற்கூறிய உபமானங் களிற் கண்டபடி ஒன்றாயும், வேறாயும், உடனாயும் நிற்க வேண்டியது அவசியமே. இவ்விதமான கலப்பைத்தான் அத்துவிதமென்று சொல்வது. அத்துவிதமென்பதற்கு இவ் விதமான சம்பந்த விசேடமென்பதே உண்மைப் பொருள். மற்றப் பொருள்களெல்லாம் அளவை கொண்டு ஆராயும் பொழுது நிலையா தொழிதல் காண்க.

இனி இவ்வாறு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் உள்ள அநந்நியக்கலப்பை மேற்காட்டிய மூன்று உதாரணங்களா லுணர்த்தியவழி இங்ஙனம் வெவ்வேறுவமை எடுத்துக்காட் டின் பலமுடிபு கூறுதலாய் முடியுமென்னும் மாணக்கனது ஐயப்பாட்டை நீக்குதற்கு அம்மூன்றும் ஒருங்கேயமைந்த வேறோருவமையின் வைத்துக் காட்டுகின்றார். செவ்வரக் கோடு சேர்த்து உருக்கி ஒன்று சேர்க்கப்பட்ட கற்பொடி ஒன்று சேர்ந்து செவ்வரக்காகவே நின்றாற்போல இறை வன் அத்துவிதமாய் நிற்பன் என்றார்.

இரண்டாம் அதிகரணம்.

இவ்வாறு இறைவன் உலகெலாமாயும், வேறாயும், உடனாயும் ஒன்றிக் கலந்திருப்பதை உணர்த்தி ஆன்மாக்கள் இறைவன் திருவருளாலேயே வினைப்பயனை அனுபவிக்கின் றன வென்பதை இரண்டாம் பாகத்தில் விளக்கியிருக்கிறார். "ஆணையின் இருவினையின்" என்பது இரண்டாம் பாகம். இறைவன் தன் திருவருளாற் செய்யும் செயலை ஐந்தொழி லெனக்கூறுவர். ஐந்தொழில் என்று சொல்லப்படுவது

படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என்ரு கும். இவ்வைந்தொழிலுள் மறைத்தலைக் காத்தலிலும் அருளலை அழித்தலிலும் அடக்கலாம் இவ்வாறடக்கியே முத்தொழிலெனக் கூறப்படும். இம்முத்தொழில்களில் படைப்பையும் காப்பையும் மறைப்பினுள் அடக்கி மறைப்பாகிய பந்தமும் வீடுபேறுதவலும் என்று இருதொழிலெனக் கூறுவதுமுண்டு. இவ்வைந்தொழில் தூலம் சூக்குமம் அதிசூக்குமம் என மூவ்வகைப்படும். ஆன்மாக்கள் ஒடுங்கி மீளவும் தோற்றுகின்றன என்று கண்டோம். மீளவும் தோற்றுவிக்கும் கருத்தா அந்தஞ் செய்யும் ஆதியாகிய முதல்வன் என்றும், அவன் தோற்றுவிப்பதும் உயிர்களின் பொருட்டு என்றும் கண்டோம். அவன் அவ்வுயிர்களுடன் வேற்றுமையின்றி நின்றே அவ்வுயிர்களின் பொருட்டு ஐந்தொழில் செய்கிருன். ஆதலின் அவன் தோற்றுவித்தலில் வேற்றுமைகாட்டுவது என்பது சரியன்று. ஆனல் அவ்விறைவன் சிலரைத் தனவான்களாகவும், சிலரை வறியராகவும், சிலருக்கு இன்பந்தும், சிலருக்குத் துன்பந்தும், சிலருக்கு ஆயுள் நீட்டியும், சிலருக்கு ஆயுளைக் குறுக்கியும் அத்தொழில் செய்வது எக்காரணம்பற்றி? அவன் எல்லா உயிர்களையும் ஒப்ப நோக்காதவனு? அருளில்லாதவனு? அவ்விதம் அருளில்லாதவனுயும் எல்லாவுயிர்களையும் ஒப்ப நோக்காதவனுயும் இருந்தால் அவன் இறைவனுக மாட்டானே என்று கருதலாமல்லவா? அவ்விதம் நினைப்பது தவறு என்பதே இப்பகுதியில் விளக்கப்படுகிறது. தோற்றத்துக்குத் துணைக் காரணங்களைக்காண்பித்தலால் மேற்காட்டிய சந்தேகங்கள் உண்டாகா. ஆதலின் துணைக்காரணங்களின் உண்மை இப்பொழுது சாதிக்கப்பெறும். இறைவன் அருளுடையவன் ஆதலாலும், எல்லா வுயிர்களிடத்திலும் வேற்றுமையின்றி

ஒரே தன்மையாய் நிற்கிறவனுதலாலும் பிறப்பு, போக நுகர்ச்சி ஆயுள் முதலியவைகளிலுள்ள வேற்றுமை அவனுல் நிகழாது. வினையின் பயனுகவே நிகழவேண்டும். வினையின் பயனை அனுபவிக்கவேண்டிய ஆன்மாக்கள் தாங்களாகவே தெரிந்து அனுபவிப்பார்கள் என்ருல் இன்பங்களைத் தெரிந்து அனுபவிப்பார்களேயன்றித் துன்பங்களை யனுபவிக்க மாட்டார்கள். வினைப்பயன் சடமாதலால் அது தானுகச் சென்று ஆன்மாக்களை யடையாது. ஆதலின் இறைவன் திருவருளாலேயே ஆன்மாக்கள் வினைப்பயன்களை அனுபவிக்க முடியும். அதாவது இறைவனது ஆணையினுலேயே ஆன்மாக்களுக்கு இன்பத் துன்பங்களை உண்டாக்கும் வினை வரும். இது எப்படி இருக்கிறதென்ருல் ஒருஅரசன் தனது ஆணையைத் தண்டத்தொழிலாளர் பால் வைத்து அவரவர்கள் செய்கைக்குத் தக்கபடி தண்டனை செய்விப்பதுபோல் இருக்கிறது.

ஊரைக் காப்பாற்றுதல் அரசன் தொழில். அவன் சட்ட வரம்பினின்றும் வழுவினுரைத் தன் வேலையாட்களைக் கொண்டு தண்டித்தலும், சட்டத்தை அனுசரித்து நடந்தவர்களைக் காப்பாற்றுதலும் நாம் கண்கூடாகக் காண்பதல்லவா! இவ்வுவமையே இறைவன் செயலுக்குப் பொருந்தியது. உள்பொருளாகிய வினையே உடம்பைத் தோற்றுவிக்கிறது. உயிர் அவ்வுடம்பிற் சேர்ந்து வினைப் பயனை அனுபவிக்கிறது. அனுபவிக்கு முறையில் மேலைக்கு வினையும் செய்கிறது. கருணை வள்ளலாகிய இறைவன், நிலம் உழுது பயிர் செய்து முயற்சி செய்கிறவனுக்குப் பயன் விளைக்கிறது போல உயிர்களுக்கு அவைகளின் வினைப் பயனைக் கூட்டுவிக்கிருன். வினைப்பயன் தானே சென்று

செய்தவனைக் கூடாது. இனி ஆன்மாக்கள் அறிவுள்ளவை யாதலின் ஆன்மாக்களே வினைப்பயனைச் சென்றணையாவோ வென்ருல், காந்தம் இரும்பைப் பிடித்துக் கொள்ள வேண்டுமாஞல் காந்தத்திற்கு நேராக இரும்பைப் பிடிப்ப தற்கு ஒருவன் வேண்டப்படுவதுபோற் உயிர்கள் வினைப் பயனை அனுபவித்தற்கு அப்பயனை ஊட்டும் முதல்வன் வேண்டும். அவனையில்லாமல் வினைசெய்யும் ஆன்மா வினை செய்தற்குரிய உடம்பைத்தானே போய்ப் பற்ருது. ஆன்மாக்கள் இவ்விதம் இன்பத் துன்பங்களை அநுபவிக்கும்படி செய்தல் இறைவன் ஆன்மாக்களிடம் கொண்ட அளப்பருங் கருணையாலேயாம். ஆன்மாக்கள் செய்த கருமங்களை யறிந்து அவைகளின் பக்குவ நிலைக் கேற்ப அக்கருமங்களின் பயனைக் கூட்டுவிப்பான். தாய் தந்தையர்கள் தங்கள் மக்களுக்குச் செய்யும் தண்டனையை யும், வயித்தியர் நோயாளிகளுக்குச் செய்யும் இரண சிகிச்சைகளையும் பார்க்கிருேமல்லவா? இவர்கள் முறையே மக்களுக்கும் நோயாளிகளுக்கும் செய்யும் செயல்கள் துன்புறுத்துவதுபோல் தோன்றினும் அவைகள் நன்மை கருதியே செய்யப்படுவதை யொப்ப இறைவனும் உயிர் களின் நலத்தைக் கருதியே தன் திருவருளால் அவைகளுக் குத்துன்ப நுகர்ச்சியையும் உண்டு பண்ணுகிருன். இறைவன் இவ்விதம் ஐந்தொழில் செய்வதால் எவ்வகையினும் பந்தப் படுவதில்லை. ஆணவமலம், கன்மமலம், மாயாமலம் இம் மூன்றும் நெல்லின் உமியும், செம்பிற் களிம்பும் போல் அநாதி; இவைகள் இடையில் தோன்றினவல்ல. இவைகள் தத்தஞ் செயல்களைச் செய்வதும், செயலற்றிருப்பதும் ஆதித்தன் முன்னிலையில் தாமரை மலர் விரிதலும் குவிதலும் போலவாகும். இவ்வாறு ஐந்தொழில் புரிதல் முதல்வனுக்கு

இலக்கணம் என்பது பெற்ரும். இனி இங்ஙனம் ஐந்தொழில் செய்யும் முதல்வனைச்சங்கார காரணன் என்பது சங்காரத்துக்குத் தலைமை பற்றியாம். ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லை என்றதனால் சங்காரத்துக்குத் தலைமை பெறப்படும்.

மூன்ரும் அதிகரணம்.

இனி இவ்விதம் உற்பத்திக்குச் சங்காரம் காரணமாக வேண்டுமானால் இறந்த உயிரே மீளப் பிறக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது. இறந்த உயிரே மீளப்பிறக்கிறது என்பதை எவ்விதம் நம்புகிறது என்ற சந்தேகத்தை நிவிர்த்தி செய்வதே இச்சூத்திரத்தின் "போக்கு வரவு புரிய" என்னும் மூன்ரும் பகுதியின் நோக்கம். ஆன்மாக்கள் இறைவன் ஆணைவழித் தத்தம் வினைக்கேற்பப் பிறந்திறந்து வரும் என்பது இதன் பொருள். ஒடுங்கிய பின்னும் தோன்றுதல் தோற்றமும் ஈறும் உள்ள பொருட்கல்லது கூடாமையின் சற்காரியவாத முறைப்படி இறந்தவுயிரே பிறக்கும். இனி இறந்த வுயிரே பிறக்குமெனில் அவ்வுயிர் முற்பிறப்பிற் செய்த செயல்களை இப்பிறவியில் அறிய வேண்டுமே. அவ்விதம் அறிகிறதாய்த் தெரியவில்லையே. ஆனதால் இறந்த வுயிரே பிறக்கு மென்பது பொருந்தாது என்பர் சிலர். இது தவறு. நனவிற்கண்ட விஷயங்களைக் கனவில் நாம் அறிவதில்லை. இதுநாம் அனுபவமாய்த்தெரிந்து கொள்ளலாம். ஒரே தூல உடம்பில் உயிர் தங்கியிருக்கும் பொழுது இவ்வாறுநடந்தால் ஒருதூலஉடம்புமாறிச்சூக்கும உடம்பிற் றங்கி நின்று பின் மற்ருெரு தூலஉடம்பில் வரும் பொழுது மறதி ஏற்படுதல் நியாயமேயாம். கண், செவி,

முதலியவைகளையுடைய தூல உடம்பு அழிந்தபின் முன்னுள தாகிய சூக்கும உடம்பு பூதசார உடம்பாக மாற உயிர் அத்துடன் சென்று சுவர்க்க நிரயங்களில் இன்பத்துன்பங் களை யனுபவித்து விட்டுப் பின்னர் நனவிற்கண்ட விடயங் களைக் கனவில் மறப்பதுபோல அவ்வறிவும் மறந்து, நுண் ணுடம்புடன் மட்டும் சென்று மனம் முன் பற்றிய இடத்திலே செலுத்தக் கருவில் விழும். இதை யுணர்ந்தவழி மேற்கண்ட சந்தேகம் நீங்கும். தவிர, பிறந்த குழந்தை தாய் முலைப்பாலை நாடிச் செல்வதின் காரண மென்ன வென்பதை ஆராய்ந்தால் முற்பிறவி வாசனை தெளிவாகும். பிறந்த குழந்தை சீவித்தற் பொருட்டு அப்பருவத்தில் அவ் வுணர்வு மட்டும் மறவாதிருக்கும்படி இறைவன் செய்கிறு னென்றே கொள்ளல் வேண்டும்.

இறைவனே குழந்தையை முலைப்பால் நாடும்படி செய்வனெனில் இறைவன் அக்குழந்தை யிடத்தில் அவ் வுரிமை இல்லாதிருக்கும் பொழுது அவ்விதம் செய்யான் என்பது ஆதித்தன் பார்வையில் தாமரை விரிதல்போலவே இறைவன் செயல் நிகழுமென்று நாம் முன்னமேயே தெரிந்து கொண்டதால் விளங்கும். ஆன்மா உடலை விட்டுப் போகும் பொழுது குடத்திலுள்ள ஆகாயம் குடமுடைந்த வுடன் வெளியிலுள்ள ஆகாயத்திற் கலந்து கொள்வதுபோல் பரமான்மாவுடன் கலந்து ஒன்றுய்ப்போம். அது தனித்து நின்று மற்றொரு தேகத்திற் புகாது என்பர் ஒரு சிலர். இவர் கள் கொள்கையும் தவறுடைத்து. ஆன்மா தூலஉடம்பை விட்டு நீங்கும் பொழுது அது சூக்கும உடம்பிலேயே ஒடுங்குகிறது. இவ்விதம் ஒடுங்குவதைப் பாம்பு தோலுரித்த லுக்கும், நனவுடல் நீங்கிக் கனவுடலில் செல்லலுக்கும் கூடு

விட்டுக் கூடு சென்று மீளுவதற்கும் ஒப்பிடலாம். குடத்திலுள்ள ஆகாயம் குடமுடைந்தபின் வெளி ஆகாயத்துடன் கலப்பது உயிர் சூக்கும உடம்பை நீத்துப் போவதற்கு மட்டும் ஒருவாறு ஒப்பிடலாம்.

இவ்வாறு உயிர்கள் முன்னை அச்சுமாறி மீளப் பிறந்தும் இறந்தும் இவ்வாறே வருமென்பது தீர்மானிக்கப்பட்டது. தவிர ஒடுங்கின சங்காரத்தினல்லது உற்பத்தியில்லையாதலால் சங்காரகாரணனாகிய முதல்வனே ஐந்தொழிற்கும் உரியன் என்பதும் தெளிவாக்கப்பட்டது.

நான்காம் அதிகரணம்.

இனி இரண்டாம் பாகத்தில் இறைவன் திருவருளால் (ஆணையின்) ஆன்மாக்கள் இருவினை நுகரும் என்று பெறப்பட்டதால் அத்திருவருளும் ஐந்தொழிற்கு உரியதோ என்று ஐயம் ஏற்படக் கூடுமாதலால் அத்திருவருளாகிய சிற்சத்தி இறைவனுக்குத் துணைக்காரண மாத்திர மென்பதை விளக்க வந்தது இச்சூத்திரத்தின் நான்காம் பாகம். அது "ஆணையின் நீக்க மின்றி நிற்கு மன்றே" என்பதாகும்.

இறைவன் தன தாணையாகிய திருவருட் சத்தியுடன் பிரிப்பின்றி நிற்கின்றானென்பது இதன் பொருள். இறைவன் தன் திருவருட்சத்தியுடன் பேதமும் அபேதமுமின்றிப் பொதுமையாய் நிற்கிறான். எவ்விதமென்னில் அவன் "அவையே தானேயாய்" என்பதன் விளக்கத்திற் காட்டிய படி சர்வவியாபியாய் எங்கும் நிறைந்து ஏகம் அநேகம் என இரண்டுமின்றி நிற்கிறான். ஆதித்தன் தன் எல்லை எங்கும் வியாபித்து நிற்றலால் தன் கிரணத்தோடு பிரிப்பின்றி யிருப்பன் என்பதை நாம் அறிகிறோமல்லவா? அது

போலவே இறைவன் தன் சிற்சத்தியுடன் நீக்கமின்றி நிற்கிறான். இறைவன் சர்வவியாபி. அவன் எங்குமிருக்கிறான். அவன் ஓரிடத்தில் தனித்து நிற்கும் ஒரு பொருளல்லன், இருபொருளாய் இறைவன் இருக்கிறானென்னில் அவன் எங்கு முளனென்பது கூடாது. எந்தவிடத்திலும் எந்தப் பொருளும் அவனையின்றித் தோன்றலும் நிலைபெறுதலும் இல்லை. சூரியனும் அவன் ஒளியும்போல இறைவன் தன் திருவருட் சத்தியுடன் எங்கும் எல்லாப் பொருள்களிடத்திலும் வியாபித்து நிற்கிறான். எல்லாப் பொருள்களும் அவன் உடைமை. நாம் அவனடிமைகள்.

சூரியனொளியால் உலகப் பொருள்களை நாம் காணும் பொழுது சூரியனைக் கதிர் என்று பேசுகிறோம். அவன் ஒளியை மட்டும் அப்பொழுது கவனிக்கிறோம். சூரியனையே நாம் பார்க்கும்பொழுது அவனைக் கதிரோன் என்கிறோம். இருவகையாய்ப் பேசினும் பொருள் சூரியன் ஒன்றேயல்லவா? அதுபோலப் புறப்பொருளை நோக்காது அறிவு மாத்திரையாய் நிற்கும்பொழுது முதல்வனைச் சிவமெனவும் புறப்பொருளை நோக்கிநின்று உணர்த்தும் பொழுது அவனைச் சத்தியெனவும் கூறுகிறோம். இரண்டும் ஒன்றே. குணமும் குணியுமாயே நிற்கும். சிவமில்லாது சத்தியில்லை. சத்தியில்லாது சிவமில்லை. இருளினைத் தன் கிரணத்தால் ஓட்டிக் கண்களுக்குப் பிரகாசத்தைச் செய்கின்ற சூரியன்போல இறைவன் தன் அருளால் உயிர்களுக்கு மயக்கம் நீக்கி அனுக்கிரகஞ் செய்வன். ஆகவே முதற் சூத்திரத்தில் நிர்ணயிக்கப்பட்ட சர்வ சங்கார காரணனாகிய முதல்வன் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் ஆகிய ஐந்தொழிலை எவ்வாறு செய்கின்றானென்பதை இச்சூத்தி

ரத்தில் ஆராய்ச்சி செய்து புகையாகிய காரியம் நெருப்பாகிய காரணத்தை யுணர்த்தும் என்ற காரிய ஏது அனுமானத்தால் பிறப்பிறப்பில் வேற்றுமை, இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியில் வேற்றுமை முதலிய பலவகையான வேற்றுமைகள் உலகத்திற் காணப்படுவதால் இவற்றிற்குக் காரணமாகிய திருவருட் சத்தி வழித்தான மாயையும் கன்மமும் உண்டு என்பது நிர்ணயிக்கப்பட்டது. குடமாகிய காரியத்தைக்கொண்டு குயவனாகிய நிமித்த காரணனும் மண் திகிரி முதலாய முதற் காரண துணைக் காரணங்களும் உண்டென்று அனுமானிக்கப்படுகின்ற முறையில் மாயை முதற் காரண மென்றுங் கன்மம் துணைக்காரண மென்றும் தெளிவாக்கப்பட்டுப் பாச வுண்மை சாதிக்கப்பட்டது.

இனிச் சுட்டியறியப் படாததாய்ப் பலவாய்ச் சுக துக்கங்களைப் பற்பல விதமாய்ப் பற்பல முறையில் அனுபவித்துழல்கின்ற பொருள் ஒன்ரு பலவா இவ்விரண்டு சூத்திரங்களில் அளவைகளால் நிர்ணயிக்கப்பட்ட பொருள்களிலடங்கியதா வேருனதா என்பதை விளக்கத் தொடங்கி உடம்பையும் அதனுள் காணப்படாதிருக்கும் உயிரின் தன்மையையும் அடுத்த சூத்திரத்தில் ஆசிரியர் ஆராய்ச்சி செய்கிருர்.

இரண்டாஞ் சூத்திரம் முடிந்தது.



௩-ஆம் சூத்திரம்.

உளதில தென்றலி னெனதுட லென்றலின்
ஐம்புல னொடுக்க மறிதலிற் கண்படில்
உண்டிவினை யின்மையி னுணர்த்த வுணர்தலின்
மாயா வியந்திர தனுவினு ளான்மா.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்துப் பசு வுண்மை சாதித்தல். முற் சூத்திரங்களில் ஆன்மாக்களின்மேல் வைத்து அவைகளை இறைவன் இயக்கும் வழிகளைக்கூறி, இறைவன் இலக் கணத்தை விளக்கினார். இச்சூத்திரத்தில் அவ்விறைவன் இலக்கணத்தை வலியுறுத்துகிறார் என்னலாம். இச்சூத்தி ரத்தின் கருத்தைக் கூறுமிடத்து ஆசிரியர், "இது ஆன்மப் பிரகாச முணர்த்துதனுதலிற்று" என்கிறார். ஆன்மாவி னுண்மையும் அதன் விளக்கமும் இதிற் கூறப்படும். இச் சூத்திரத்தில் "உளது" என்றதை "ஆன்மா" என்றதுடன் சேர்த்து முடித்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். 'இலது' என்பதற்கு "சூனியம்" அல்லது "பாழ்" என்பது பொருள். "உண்டி" என்றது விடயங்களினிடமாக வரும் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியை, 'வினை' யென்றது, உடம்பு சேட்டித்தலை அல்லது செயற்படுதலை. உண்டி வினை யின்மையின் என் பதை உண்டியும் வினையும் இன்மையின் என்று கொள்ள வேண்டும். இயந்திரதனு என்பது சூத்திரப்பாவை போன்ற உடம்பு என்று பொருள்படும். இச்சூத்திரத்தின் பொருள் கூறும்போது இதிற் கூறப்படும் ஏழு ஏதுக்களையும் தனித்தனியே ஏழு பாகங்களாகப் பிரித்துக் கொண்டு ஆன்மாவுளது என்பதை ஒவ்வொன்றுடனும் சேர்த்துக்

கொள்ள வேண்டும். உடம்பின் உள்ளிருக்கும் ஆன்மாவின் செயல்களைக் கவனித்து ஆராய்ந்து அச்செயல்களாகிய காரியங்களுக்குப் பலர் பலவாறு காரணங்கள் கூறலால் அவ்விதம் கூறப்படும் காரணங்கள் ஒவ்வொன்றையும் நன்ருய் ஆராய்ந்து இச்சூத்திரத்தில் ஒரு முடிவு கூறப்படுகிறது. இதில் கையாளப்படும் அளவை அநுபலத்தி ஏது அநுமானம். குளிரில்லாததால் பனியின்மை துணியப்படுகிறதால் எதிர்மறையாய்க் குளிரிருப்பதால் பனியுண்மை துணியலாமல்லவா? அதுபோல உடலியக்கமில்லாததினுல் உயிரின்மை துணியப்படுமாதலின், உடல் இயங்குதலின் உயிருண்மை துணியப்படும். அவ்வுயிரென்பது யாது? என்று பார்க்கும் பொழுது பலர் பலவாறு கூறுகின்றனரல்லவா? அக்கூற்றுக் களையே ஒவ்வொன்ருய்க் கவனிப்போம்.

முதல் அதிகரணம்.

முதலாவதாகச் சிலர் ஆன்மா என்பதே கிடையாது; அது அறியப் படாததால் சூனியமே என்பர். இவர்கள் இல்லை என்று சும்மா கூருது உடல் பொறி விடயங்கள் எல்லாவற்றையும் ஆராய்ந்து இதுவன்று இதுவன்று எனக்கழித்து இவ்விதம் ஆராய்ச்சியில் பெறப்படுதலால் ஆன்மா இல்லை யென்று சாதிப்பர். ஆனுல் இவ்வாறு ஒவ்வொன்ருய் ஆராய்ந்து கடைசியாய் இல்லை யென்று அறுதியிடும் பொருள் ஒன்று இருப்பதால் அவ்வாறு இல்லை யென்று அறுதியிடும் பொருளே ஆன்மாவாம் என்பது "இலதென்றலின் ஆன்மா உளது" என்பதன் பொருள். இவ்வாறு ஆன்மா இல்லை யென்று முடிவு கட்டுவதினுலேயே ஆன்மா உளது என்று தெளிவாகிறது. விசாரணை செய்யப் புகுந்து உடல் பொறி மனம் முதலிய கருவிகளை "இது ஆன்மா வல்ல இது

ஆன்மா வல்ல" என்று கழித்தவிடத்தில் ஐந்தெழுத்து வடிவமாய் நின்று அறியும் அறிவொன்று எஞ்சி நிற்கக் காணலாம். அது தான் ஆன்மா.

ஆன்மா பந்தப்பட்டு அதன் அறிவு மறைக்கப் பட்டிருக்கிற நிலையில் ஆன்மாவுடன் சேர்ந்து ஆன்மாவுக்கு எல்லாப் பொருள்களையும் காண்பிக்கும் மாயை சடமாதலால் அது ஆன்மாவாக மாட்டாது. மாயையின் உதவியால் அறியாமல் அதற்கு அப்பாற்பட்டுச் சுயமாய் அறியும் பரம்பொருளும் ஆன்மாவாக மாட்டாது. ஆதலின் இவ்விரண்டு மல்லாத தனிப்பொருளாகவே ஆன்மா இருக்க வேண்டுமென்பது பெறப்படுகிறது. இவ்வாறு ஆன்மா சூனியப் பொருளன்று, பாசமன்று, பதியன்று, என்று நிர்ணயிக்கப்பட்டது.

இரண்டாம் அதிகரணம்.

இனி மற்றொரு சாரார் ஆன்மா உடம்பே என்பர். இவர் கூற்றை யாராய்வாம். "எனதுடலென்றலின் ஆன்மா உளது" என்பது சூத்திரத்தின் இரண்டாம் பாகம். உடம்பின் ஒவ்வொரு அவயவத்தையும் என்கை என்கால் என்று சொல்லிக் கொண்டு நிற்பது ஒன்று உளது. அது இந்த உடலை உடையது. அது தான் ஆன்மா. உடலை எனதுடல் என்று ஒரு பொருள் கூறுவதால் உடல் அப் பொருளாக மாட்டாது. அது உடலின் வேறானதாகவே இருக்கவேண்டும். தன் பதி தன் மனைவி முதலிய புறப் பொருள்களை ஒரு காலத்தில் தானாகவே நினைத்து மயங்கி யிருந்து பின் அறிவு சிறிது விளங்கிய காலை அவை ஆன்மா வல்ல என்று நிச்சயிப்பதுபோல், தன்னுடம்பு மாத்திரையில் தானென்று நினைத்திருப்பவன் அநுபவத்தால் எனது என்று சொல்லுகிற உடம்பையும் தனக்கு வேறானதாகவே நிச்ச யிப்பான். உயிர் உடம்புடனிருக்குங் காலத்தில் இருக்கும்

உணர்ச்சி உயிர் உடம்பை விட்டு அகன்ற காலத்தில் இல்லாததால் உடம்பு ஆன்மாவன்று என்பது நிச்சயமே.

மூன்ளும் அதிகரணம்.

இனி உடலியக்கம் ஐம்புலன்களா லுண்டாகிறதோ வென்று கருதுவார் கருத்தை ஆராய்வாம். இதை விளக்கவே சூத்திரத்தின் மூன்றும் பாகமாகிய "ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது" என்று கூறப்பட்டது. "ஐம்புலன் ஒடுக்க மறிதலின்" என்பது, ஐம்புலன் அறிதலின், ஒடுக்கம் அறிதலின் என்று இரண்டு பாகங்களாகப் பிரிக்கப்படல் வேண்டும். ஐம்புலனுகிய சத்தப் பரிச ரூப ரச கந்தங்களை இந்திரியங்கள் ஒன்றறிந்ததை ஒன்றறியாது. இவ்வைந்தினும் ஐம்பயனையும் அறிவது ஒரு பொருளே. அதே உடலில் மறைந்திருக்கும் ஆன்மாவாகும். ஐம்பொறிகளும் உடலில் தங்கி நிற்பினும் ஒன்றறிவதை மற்ருென்று அறிவதில்லை. ஆனல் எல்லாவற்றையும் அறிகிற அறிவு ஒன்று உடலில் இருக்கிறதல்லவா? அது இப்பொறிகாணும், இப்பொறி கேட்கும் என்பதை அறியும். இவ்விதம் அறியும் பொருளே ஆன்மாவாகும்; பொறிகள் ஆன்மாவாகமாட்டா.

நான்காம் அதிகரணம்.

இனி "ஒடுக்கம் அறிதலின்" என்பதை ஆராய்வாம். ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்பது நனவின்கண் கனவு கண்டாம் என்றும், கனவு கண்டிலம் என்றும் நிற்பது ஒன்று உண்டாதலால் அதுவே ஆன்மாவாகும் என்பது பொருள். இது இச்சூத்திரத்தின் நான்காவது பாகமாகும். விழித்திருக்கும் பொழுது உடலில் நிகழும் செயல்களை இதுவரை ஆராய்ந்தாம். இப்பொழுது உறங்கும் பொழுது உடலில் நிகழும் செயல்கள் ஆராயப்படு

கின்றன. உறங்கும்பொழுது செவி முதலிய பொறிகள் ஐந்தும் தொழிற்படாமல் கிடக்கும். பிராணவாயு ஒன்று மட்டும் இயங்கும் அப்பொழுது அறிவது சூக்கும உடம்பு; தூல உடம்பன்று. பின் விழித்தெழுந்தகாலை கனவையும் நனவையும் ஒருங்கே சேர்த்தறிவது இவ்வுடலுக்குள் தங்கி யிருக்கும் ஆன்மாவே ஆதலின் உறங்கும்பொழுது இயங் கிய சூக்கும உடம்பு ஆன்மாவாகமாட்டாது. தூல உடம் பில் உள்ள ஐம்பொறிகள் ஒடுங்கிக் கிடக்கும்போது அத் தூல உடம்பினின்றும் பிரிந்து சூக்கும உடம்பிற் சேர்ந்து கனவில் பலசெயல்கள் செய்துவிட்டுத் திரும்பவும் தூல உடம்பினைச் சேர்வது ஆன்மாவே. கனவில் தொழிற்பட்ட சூக்கும உடம்பு ஆன்மாவாகமாட்டாது ஆதலால் ஈருடம்பு களையும் அறிவது ஆன்மாவே யாகும்.

ஐந்தாம் அதிகரணம்.

இனி அடுத்த ஐந்தாவது பாகத்தில் சொப்பனத்திற்கு மேலாகச் சுழுத்தி துரியங்களில் நிகழும் செயல்கள் ஆராய்ச்சிசெய்யப்படுகின் றன. 'கண்படில் உண்டிவினை யின்மையின் ஆன்மா உளது' என்பது இங்கே எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டது. தூங்கும் பொழுது ஐம்புலன்களால் ஏற்படும் இன்பத் துன்ப அனுபவம் இயக்கம் முதலியன உடம்பி லில்லை. விழித்தி ருக்கும் பொழுது அந்த அனுபவ இயக்கம் முதலியன உடலிற் காணப்படுகின்றன. இவ்வனுபவம் உடலுக்கோ அல்லது உடலிலுள்ளதாய வேறு ஒரு பொருளுக்கோ என்பதை ஆராய்ந்தால் உடலுக்கில்லை என்பது தெளிவு. ஏனெனில் உடல் ஆன்மா வன்று, அவ்விதமாயின் உடலுள்ளிருந்து இவ்வனுபவம் அனுபவிக்கிறது எது என்று விசாரித்தால் சிலர் அது பிராணவாயுவாக இருக்கலாமென்று கூறுகின்

றனர். பிராணவாயுவானது விழித்திருக்கும் பொழுது இயங்குவதுபோல உறங்கும்போதும் இயங்குவது உண்மை. ஆனதால் பிராணவாயுவே ஆன்மாவாகலாமோ வென்று கவனித்துப் பார்த்தால் ஆகாது என்றே தெரிகிறது.

ஏனெனில் ஆன்மாவின் சந்நிதியில் பொருள்களைக் கண்டு அறிகிற உடல், இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் செயலும் இல்லாது கருவிகள் ஒடுங்கி நிற்குமிடத்துப் பிராணவாயு இயங்குகிறது. அப்பிராணவாயு கண்டறிவதில்லை. கண்டறியும் உரிமை உடையது உடம்பினுள்ளிருக்கும் வேறொரு பொருளே; அதுதான் ஆன்மா உடலில் இயங்கிக்கொண்டிருந்தும் கண்டறியக்கூடாத பிராணவாயு ஆன்மாவாக மாட்டாது. இதுவரை இதுவன்று இது வன்றென்றுவிலக்கி வந்தவைகள் மாயையிலடங்கியவைகள். இவைகளெல்லாம் ஆன்மாவல்ல என்று தீர்மானமாய்விட்டபடியால் ஆன்மா சார் மாயையன்றென்பது தெளிவாய்விட்டது.

ஆறும் அதிகரணம்.

இதுவரை ஆராய்ச்சி செய்யப்பட்டவைகளின் வேருய்ச் சித்துப்பொருளாயுள்ள முதற் பொருளாகிய பிரமப்பொருளே ஆன்மா வாகலாமென்று சிலர் கூறுவர். அதுவும் தவறென்று காண்பிப்பதே இச்சூத்திரத்தின் ஆறுவது பாகமாகிய 'உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது' என்பது முதல்வனுகிய பிரமப் பொருள் மறந்து மறந்தறியாது. அறிந்தவாறே திரிபின்றி யறிந்து நிற்கும். இவ்வுண்மையை மெய்யுணர்ச்சியுடையோர் அறிவார்கள். அவர்கள்அறிவுறுத்த அவ்வுண்மையை அறியும் தன்மையுடைய பொருள் ஒன்று உடம்பில் உள்ளது. அப்பொருள்தான் ஆன்மாவாகும். அறிந்தாங்கறியும் முதல்வனுகிய பிரமப் பொருள் மறந்து

மறந்தறியும் ஆன்மாவாகமாட்டாது. ஆன்மாவாகிய உயிர் ஐம்பொறிகளின் உதவிகொண்டே பொருள்களையறியும். அறியும் பொழுதும் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே யறிய மாட்டாது. ஒன்றனையறிந்தும், மற்றொன்றனை யறியப் புகுவதாயும் அறிந்த தொன்றனை மறந்தும் அறியும். அறியப்பட்ட பொருளை இடைவிடாமல் அறியவும் முடியாது விட்டுவிட்டு ஐந்தவத்தைப்பட்டு அடங்கி மீளவும் அறிந்து வரும். இது நாம் அனுபவத்தில் காண்பது.

இப்படி யறியும்பொருள் எது? அது சடமன்றென்பது தெளிவு. அறிவுடையதாக இருக்கிற ஒரு பொருளாகும். என்றாலும் பேரறிவுடையதாகாது. இதனை உண்மையுடன் ஆராய்ந்தால் இவ்வறிவுடைப் பொருள் தானாக அறியுஞ் சத்தியில்லாததாய் எதைச் சார்ந்து எதன் உதவியாற் பொருள்களை யறிந்ததோ அதன் வசமாய் நின்று அதுவே தான் என நிற்கும் இயைபினை உடையது என்பது தெரிய வரும். இப்பொருள்தான் ஆன்மா. இக்குறையில்லாத பேரறிவுடைப்பொருள் இறைவனாகும் அவன் ஆன்மாவாக மாட்டான். இவ்வுண்மை மெய்ப்பொருள் உணர்ந்தோர் கண்டது. இவ்வாறு, உடலுள்ளிருக்கும் உயிராகிய ஆன்மா முதற் சூத்திரத்தில் உள்பொருளாக நிர்ணயிக்கப்பட்ட முதற்பொருளாகிய தற்பரமுமன்று என்று உறுதி செய்யப்பட்டது.

ஏழாம் அதிகரணம்.

இனி அடுத்த ஏழாவது பாகத்தில் அவ்வுயிர் பாசமும் பதியுமல்லாத ஒரு தனிப்பொருள் என்று தெளிவாக்கப்படுகிறது. அப்பாகம் மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது" என்பதாகும். மாயாகாரியங்களால் ஆக்கப்பட்டிருக்கும் உடலினிடத்து அதற்கு வேறாய் ஆன்மா உளது என்பது அதன்பொருள்.

இதுவரை உடம்பு இயங்குகின்றதால் உடம்பிற்குள் உயிராகிய ஆன்மா ஒன்றுண்டு. அது சூனியமன்று; உடம்பன்று, ஐம்பொறிகளன்று, சூக்கும உடம்பன்று, பிராண வாயுவன்று, பிரமப்பொருளன்றென்று கண்டோம். ஆனால் மேற்கண்டவைகளின் சமுதாயமே அவ்வுயிரா யிருக்கலாமோவென்று கருதலாமாதலால், அது அச்சமுதாயமுமன்று; ஒரு தனிப்பொருளே என்று சாதிக்கப்படுகிறது. மேற்கண்ட மாயா காரியங்களாகிய ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஒவ்வொரு தனிப்பெயர் இருக்கின்றது. அவைகளில் ஒன்றும் உயிரன்று; உடம்பு வெளிப்படுவதற்கு ஆதாரமாயுள்ள கலை முதல் மண் முடிவாக உள்ள தத்துவங்களெல்லாம் மாயா காரியங்கள். அவைகள் நிலையாதன. ஆனால் அவை கண் பார்வைக்கு விளக்கொளி உதவுவது போல் உயிர்களுக்குப் பொருள்களை விளக்கி யுதவி புரியும்; என்றாலும் அவை மாயா காரியங்களாதலின் உயிராக மாட்டா. உயிர் அவற்றாலாகிய ஞானத்தின் இயல்பை உடம்பின் வேறு சலனமின்றிக் கருத்தை யொருக்கி முன் னுணர்ந்து அச்சமுதாயத்தை யாதென்று ஆராயின் அச் சமுதாயம், தூல சூக்கும பரங்களாகிய உடம்பா மென்பதும், உயிர் உடம்பின் வேறு மென்பதும் விளங்கும். இவ்வாறு முதல் மூன்று சூத்திரங்களாலும் பதி பசு பாசம் (இறை, உயிர், தளை) என்ற முப்பொருள்களுண்டு; அவை என்றும் உள்ளன என்று அநுமான அளவையால் நிர்ணயிக்கப்பட்டது. அடுத்த மூன்று சூத்திரங்கள் இம் மூன்று பொருள்களின் இலக்கணம் கூறுவனவாகும்.

மூன்றாஞ் சூத்திரம் முடிந்தது

Sri Chandra Press, Mayavaram.